

「棄雜行兮歸本願」とのべられておるから、ここがあらゆる親鸞的なものの發足の場合であるから『教行信證』も此處から辿るべきである。その本質は捨てられた雜行でなく歸された本願であるのは勿論である。即ち各卷の標舉之文に願名が記されておるのはそれを物語る。然るにその本質としての本願は、雜行をすてしめたものであり、それ自らに、歸せしめた本願であるから、「十七願」「十八願」「十一願」等々の如く番號つきの本願ではなく、「一願」とか「五願」とか言う對立せしめられた本願ではなく言わば「零號の本願」であり、従つてあらゆる本願の相をそれから展開する本質自體である。すなわちそれが「教」に於て説かるべきものである。

この本質としての本願に必然なる様態として各卷の終り方を見れば

- (教卷)……………時機純熟之眞教也應知。
 (行卷)……………六十行已畢一百二十句
 (信卷)……………是虛誑語也出略(引文)
 (證卷)……………仰可奉持特可頂戴矣。
 (眞佛土卷)……………仰可敬信特可奉持也可知。
 (化身土卷)……………爾末代道俗可仰信敬也可知。如華嚴經偈云若有見

菩薩：(引文)

教・行・信・證・眞佛土・化身土の各卷には「應知」「已畢」「可頂戴矣」「可奉持也可知」「可仰信敬也可知」と結びの言葉が置かれておるのである。然るに、信卷には結びの言葉がない。化身土卷には「可知」と結ばれながら更に『華嚴經』入法界品の偈文の短文が「可知」なる六卷全體を結んだ言葉の外へ

はみ出しておる。これは重大な事だと思ふ。本願は限りなきもすでに成就した。本願に限りなきが故に「信」に限りなく終止符の打てないところにその性格がある。化身土卷に感銘深き『安樂集』の引文に引き續いて、「爾者末代道俗可仰信敬也可知」と結ばれたことは六卷の大撰述に大圓圈である。然るに、意味深遠と言えども「可知」の結語を越えての引文の附戴は山海の珍珠の後に素ワドンを食うの趣きである。茲に撰述としての『教行信證』の性格が窺われると思う。即ち結びが次への發足の場と轉じて一步踏み出した形である。

御本典は限りなき信に探されて無邊の生死海を顧みて展開して止まぬのである。かくて『教行信證』は、その原始的形態より流れて止まぬのである。眞宗の本尊として安置する阿彌陀佛像のうちにも左足を半歩踏み出しておわすものもあると同じ意であろうか。

他力廻向相承の跡づけとしての理解

藤 谷 大 圓

他力廻向の一目こそ親鸞教の眼目であることは申すまでもない。そこで今、佛教々理展開の上において、他力廻向義相承ということが、どのように跡づけられるかを試みたいと思うのである。

佛陀自内證の緣起説とは舟橋博士の述べられている如く、吾々の日常直接經驗の事實を素材として、その受けとり方を教える教説である。老死なる苦惱の解決といつても、決してそれ

を對象化して、それを變化させるという奇蹟的解決ではない。ところが、佛滅後、この緣起ということが對象的に取り扱われる。そこで龍樹教學においては、かかる誤りに陥ることを怖れ、これを救うために諸法空と説いて諸法の空無我なることを強調したのである。

緣起説が部派佛教にいたつて、單なる教學として對象的に取扱われるにいたると、それは緣起説の謬解となつた如く、そこには空なる實體が認められて、かくては空の意義に反することとなる。従つて、空觀の立場そのものをも空せねばならない。さてかようにして、實我實法と執する見が否定されると、諸法空、空亦復空という勝義諦の強調の目的は諸法緣起という世俗諦成就に極まる譯であり、それは又、根本佛教における緣起説の本義に立ちかえつたのである。

龍樹に次ぐ世親の瑜伽唯識説は、この世俗諦成就にあつた。瑜伽唯識にあつては、一依他起法において迷悟染淨の道を詳にしたのである。従つて、そこには、依他起法たる對境に對して奢摩他・毘婆舍那修行ということが要請される譯であるが、この場合、遍計所執性を出で得ない現實人生において奢摩他・毘婆舍那を修するに當つては、その對境が問題となつてくる。ここにおいて、現實人生が「所取能取對立し、非眞に串習せる習氣」を如何ともなし得ない壁に突き當るのである。

世俗を世俗諦たらしめんと願ひ、現實人生を深く掘りさげる者にとつては、人生がどうしても遍計所執を出で得ないことが明らかにねばなる程、依正二報共に清淨依他起であり、それ故に習氣は斷除せられ、奢摩他・毘婆舍那如實修行成就せしめ

られる妙境界相がいよいよ作願・觀察せられるのである。同時に又、作願・觀察が深まれば深まる程、現實人生の遍計所執相が益々明らかになってくるのである。しかも遍計所執が明らかに了知されるということは、それはそのまま依他、圓成へと悟入する唯識斷道の筋道に他ならない。このことを淨土莊嚴の作願觀察について見るに、對境の莊嚴が佛の願心に攝められることに於いて先ず對境に對する法執が除かれ、そして本願力に一心歸命する境地において能取が空ぜられる。かくして能取所取對立が斷除せられ、即ち「分別の網」が斷ち切れ、おのずから唯識義における斷道が可能となり、奢摩他・毘婆舍那如實修行への道路が開けてくるのである。それは即ち世俗が世俗諦として安立せしめられた事に他ならない。こうした解釋は、五念門が彼此二土に通じて述べられている點よりしても許されるであらうと思う。かくて、世親にとつては、淨土を願生し、本願力を觀する願生道こそ普共諸衆生なる全人の解脫道、即ち世俗諦成就の道路であることとなつたのである。

さて、龍樹教學における空・勝義諦建設は、空亦復空として、見の遮遣による世俗諦成就に極まるのであり、その見の遮遣は恭敬の心に執持して彌陀の名號を稱するという方便易行道として施設せられたのであつたが、その易行道を全人の立場において詳に明らかにしたのが世親の淨土論であるということが略々知られたのである。それ故に、四論に通曉した曇鸞においては、この淨土論こそ「上衍之極致不退之風航者」として受けとられたのである。されば如實、不如實の釋を五念門中讚嘆門の稱名について詳説したということも曇鸞にあつては、易行品に

説く稱名不退の意義を内に含ませるの解釋であると見られるのではなからうか。さて、彌陀の淨土は、往相還相による自利利他なる菩薩道の無限展開であるが、それはすべて、「阿彌陀如来の本願力に縁る」のであるから、願生行者の利他教化も、他利といわず利他といふべきである。これを名づけて他力というのである。

以上、要するに、龍樹教學における空の眞實義は世俗諦成就に極るのであるが、その世俗諦成就可能の本源を明らかにしたのが世親の淨土論であつた。淨土論に説く一心五念は、往相還相という菩薩道の無限展開である。そしてその根元は願心莊嚴であり、四十八願不虛作住持によるのであるから、曇鸞はこれを他力と名づけ、他力の恃むべきことを勧めたのである。さればこそ、三經一論を正依の經論と定められた元祖では不廻向の行と名づけられ、宗祖は、論、論註にさかのぼつて往相還相共に他力廻向として相承されたのである。

眞空妙有について

舟 橋 一 哉

「眞空妙有」ということは、シナの註釋家が考えだした言葉であつて、インドにはこれに相當する適確な梵語はないようである。けれども、一般に「佛教の教えるところは眞空妙有に盡きる」といわれているように、眞空妙有という觀點から一代佛教をながめてみると、一見複雑なように見える佛教教理の體系の上に、一つの組織をあたえることができるように思われる。

それで、眞宗の教義の上において、この「眞空妙有」を語ろうとするならば、どのような面においてそれを見ることができるか、そしてまた阿含經の上にそれを見ようとするならば、どのような經典を上げることができるか、という、以上二つの點についての私の考えを述べるのが、この小論の目的である。

申すまでもなく、眞空妙有ということとは、「眞の空は即ち妙なる有である」ということであるから、平らな言葉でいうならば、「眞の否定はそのままで眞の肯定である」という意味である。そこで「否定」とは「無形」ということであり、「肯定」とは「有形」ということである、と理解するならば、「眞空妙有」とは「無形即有形」ということになる。そうなると、これは、佛身についていうならば、「法性法身、即、方便法身」ということであり、佛土についていうならば、「二十九種莊嚴、入一法句」ということになる。また、「否定」とは「このままではいけない」ということであり、「肯定」とは「このままでよい」ということである、と理解するならば、「否定即肯定」とは「このままではいけないが、このままでよい」ということになる。そうなると、これは「機の深信、即、法の深信」ということであり、従つて「悲喜交流」であり、「金剛堅固にして威德廣大」であり、「純粹にして寛容」であり、「強くて弱に、強そうに見えないが本當は強い、即ち柔軟」であることになる。

次に阿含經について見ると、阿含經は一般に「生死を厭離して解脱する」という一面だけを強調して、この人間性をこのままで肯定する、という面の教説は殆ど見當らない。従つて、阿